

مدخل عام للمشروع:

الأبنية الفكرية والاجتماعية والسياسية: قواعد التكوين وقواعد التحويل

فرحات الدريسي

دكتوراه في اللغة العربية والحضارة الإسلامية، أستاذ التعليم العالي / جامعة الزيتونة، تونس

farhatdrissi@yahoo.fr

أولاً: البنية الفكرية:

الخارجية والموضوعية، المحلية والإقليمية والعالمية في تسارع ذلك الحراك، أو إبطاء حركته، فضلاً عما قد ينشئه التنازع أو النزاع أو التصالح أو التصادم بين ذينك الرافدين: الداخلي والخارجي، والذاتي والموضوعي، والناشئ والمكتسب، والعارض والطارئ، من عناصر مجانسته وعناصر مغايرته، وحدود شراكة أو مواطن عطب وتعطل أو تعديل تطال إحداثيات الفعل الإصلاحي النهضوي ومصادره ومراجعته، لنخلصَ حينئذٍ إلى أن من مطالب جدوى الفهم المتعمق وصواب النظر الفاحص، والحكم العلمي والموضوعي، أن تتبين التحولات الفكرية في هذه المرحلة (١٠-١٢)، في العالم الإسلامي، بما قبلها؛ أعني القرون التسعة الهجرية والسابقة عموماً، بمرحلتها التكوينية، التي توافقت القرون الأربعة الهجرية الأولى، والموصولة خصوصاً بتأسيس سنن التقليد العلمي، النظرية والعملية من طريق التجربة الدينية بأبعادها الكلامية والصوفية، ولواحقها اللغوية والأدبية والتاريخية، والتجربة الفلسفية العلمية بأبعادها الفكرية والتقنية، وبمرحلتها التكوينية الثانية، والموسومة بخصائص التصنيف ومطالب التنظيم ومقاييس النقد، من جهات فهم البناء الثقافي ومراجعة قواعده وإعادة إنتاجه، تمهيداً لخارطة تشمل جغرافية الثقافة العربية الإسلامية، وتوصل، بصفة أخص، بالقرون الهجرية الأربعة الثانية، دون أن يلغى ذلك جواز الحديث عن تقسيم المرحلتين الكبريين والمعدودتين، آنفاً، إلى مراحل صغرى، تتحدد بقرنين قرنين، لا بأربعة أربعة،^(١) ومن حاصل ذلك النهج المتبع في الفهم أن لا نغفل، استلزاماً واستتباعاً، منزلة المرحلة الرابعة، أعني

الإحاطة العلمية والموضوعية بالتحولات الفكرية في العالم الإسلامي بمناحيه المشرقي والمغربي، في القرون العاشر - الثاني عشر هجرية (السادس عشر - الثامن عشر ميلادياً)، من جهات حراك فعل الإصلاح وخصائصه الثابتة والمتغيرة، ابتغاء تحقيق النهضة المعنوية والمادية، بمناحيها الفكرية النظرية، وبمطالبها العملية الإجرائية السياسية والاجتماعية والثقافية والتربوية والاقتصادية، الموصولة بالفرد وبالمجتمع وبالدولة؛ تستدعي أن يستحضر الدارس جملة من التحرزات المنهجية التي من شأنها أن تصون النظر عن شئ وجوه الاعتساف في فهم تاريخ الظاهرة البشرية وأحوالها الاجتماعية، وأنظمتها العمرانية الإنسانية.

ولذلك لزم الاعتماد على المصادر الأصلية دون سواها، على أن تحقق مبدأ تمثيل الفترة المدروسة زماناً ومكاناً، تعبيراً وتفكيراً، وأن ترقى إلى ترسيم مواطن التحول الثابتة والعارضة أو الطارئة على السابق واللاحق، وإلى تثبيت خصائصها في مسار حراكها النظامي أو شبه النظامي أو القابل للتنظيم، وإلى ترسيم آثارها المباشرة وغير المباشرة؛ المعنوية والمادية على مكونات حياة الفرد والمجتمع والدولة، استرسالاً وانقطاعاً، وتقليداً وتجديداً، واتباعاً وإبداعاً، تقدماً وتراجعاً، وتحرراً واستعباداً...

ويستوجب الحرص على فهم تلك الظاهرة من داخل حراكها برافده النهضوي الذاتي، وبمطالبه المعنوية والمادية الداخلية، والطبيعية، الفردية والمؤسسية، وبفعله الإصلاحي والمكتسب بمحددات العمران البشري والاجتماع الإنساني، أن لا نعرض عن مدى إسهام العوامل

أساس النظر في حراك ملكات الفكر وخصائصه، وهو يؤدي ويبنى وينجز، ويتنحى وتحليلاً وتركيباً، تعالقاً وترابطاً، وملاحظة وتقعيداً وتقنيناً، وتعديلاً وإعادة صوغ، سؤالاً وإجابة، حيرة وإرباكاً، شكاً و يقيناً... من داخل الوعي بسلطة الأقوال والأفعال المؤطرة بمطالب العمران البشري والاجتماع الإنساني، والمتعينة بطبيعة العلاقات الموصولة بمطالب الفرد والمجتمع والدولة، تبعاً لدرجة سلم التمدن وحدود الوعي بالمنزلة البشرية.

إنه التضافير الفكري التلازمي بين وجوه الجغرافية البشرية والطبيعية؛ أي بين الثقافي والطبيعي، من جهة العموم. كانت تلك، أشرط النظر المنهجية، الشكلية والمضمونية، والحاكمة في الفهم والموجهة له. فما هو الموقع الفكري لتلك المرحلة التاريخية، الرابعة الثالثة، في بناء جغرافية الثقافة العربية الإسلامية إذا ما انضاف إليها القرن الهجري التاسع، من حيث هو قرن واصل بينها وبين الرابعةين السابقتين أو فاتحة لها؟ وما هي وظائفها الثقافية وأدوارها الحضارية في مسلكية البناء الثقافي ونظامية خطيته؟ ورثت تلك المرحلة مهاداً معرفياً منتظماً، وبناءً ثقافياً مكتملاً، تعيناً بحراك فكري، توزع على أكثر من رافد علمي، وشمل أكثر من حقل معرفي، وأسهم فيه، بدرجات متفاوتة، كافة أهل الفكر والنظر، مغرباً ومشرقاً، إلى حد جواز الحديث عن بيئة ثقافية عربية إسلامية متنوعة في وحدة جغرافيتها الثقافية وروافدها، وموحدة في تنوعها واختلافها. وقد انحكم ذلك التنوع في الوحدة والوحدة في التنوع، من جهة المنحى الغالب على كل فترة ثقافية، وعلى شواغل كل جيل إصلاحي، وعلى أهلية كل ذهنية معرفية، وعلى فعل كل عقلية إنتاجية، بقواعد تكوين وقواعد تحويل حددت مطالب المرحلة التاريخية، وضبطت وظائفها الفكرية والاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ورسمت طبيعة التحولات الفكرية ومناحيها وخصائصها الثابتة والمتغيرة معنوياً ومادياً:

١ - سيادة الأسبق والسابق من مناويل (نماذج) إنتاج المعرفة ومن أمثلتها ومن نماذجها:

لم يكن بوسع أهل الفكر والنظر، على تفاوت

القرون الهجرية الثلاثة اللاحقة والأخيرة ما بعد تلك المرحلة الثالثة والمتعينة بالدرس، في مسار مسلكية الفهم ونظامية خطته، حتى عصرنا.

ومن المعقول أن يسلم حراك التواصل والتفاصيل بين تلك الفترات والمراحل، إلى فكرة التسليم بالتفاوت والاختلاف التاريخيين، إن قليلاً أو كثيراً، أو تقييداً أو إطلاقاً، بين الجهود الإصلاحية بتمايز مطالب الأجيال المتعاقبة، وذهنياتها في درجات التصور والنظر، وعقلياتها في مراتب الإجراء والعمل، وأفكارها في حدود فضاءات الواقعية والمثالية والطوباوية، نظراً وعملاً. وهو معيار سيسر علينا رصد الأقوال والأفعال، وتتبع النتائج والآثار، وضبط شبكات العلاقات الجامعة والمائعة، أو الوصلة والفاصلة بين الفترات التاريخية والجهود الإصلاحية والتحويلات الفكرية ما أن يتبين الدارس حدود التمايز بين الرؤى الإصلاحية والشواغل الفكرية الحاكمة في كل فترة، والمهيمنة عليها، ويرصد أصناف العلاقات النازمة والقوانين الموجهة، والقواعد البانية، والمعايير الدالة.

وإذا عددنا فك الترابط بين مضمون القول وشكل القول عائقاً من عوائق حجية القول، وحائلاً دون تحقيق الإقناع بالقول، فإننا نرى لزماً علينا أن نتقيد بالفروق اللغوية والفويرقات المعنوية بين دلالات شتى، لثنائيات متداولة في دراسة الفكر في شتى مجالاته، لكنها لا تخلو من المغالطة والمجازفة في الحكم والتقويم على غرار: الثابت والمتحول، التجديد والتقليد، المحافظة والمعاصرة، القدم والحداثة، الموضوعية والذاتية، الخصوصية والعمومية، المحلية والكونية، الأنا والآخر؛ لأننا سنجري عبارات اصطلاحية أخرى منها عناصر المجانسة أو المؤالفة، وعناصر المغايرة أو المبائية، وحدود الشراكة ودرجات التقريب ودرجات التباعد، وقواعد التكوين وقواعد التحويل، وأنظمة التفكير وأنظمة التعبير، ومواطن التعطب أو التعطل، ووظائف الأفعال والأقوال، وسلطة الكلمة، وسيادة الأنموذج ومناويل إنتاج المعرفة وتسارع الحركة، وعطالة الحركة وعتار الإنتاج، وجدوى الإنتاج وخارطة جغرافية الثقافة العربية الإسلامية. يتضح مما سبق أن أصل البحث في التحولات الفكرية

مع صحيح المعقول، وتسلم الإرادة البشرية، والمستخلقة في عقد العمران البشري، وتدبير أحوال الاجتماع الإنساني، إلى الإرادة الإلهية المتعالية المحيطة بكل شيء.

ولعل ما سبق تقديمه يجيز لنا القول إن موضع الحراك الفكري المنسوب إلى البناء الثقافي، والمستحصل في حدود تلك الفترة التاريخية قد كان متقيداً، إلى حد لا بأس به، بإحداثيات فكرية تستفاد من مصادر ومراجع معلومة ومعدودة، كانت قد حازت السيادة والمرجعية والسلطة، بعد أن عرفت مسار حراك مركب ومعقد ومتعدد الاتجاهات، لم تحسم فيه الأجوبة عن الأسئلة المتكررة من عصر ثقافي إلى آخر تابع له، ومن جيل سابق إلى جيل لاحق به، حسماً نهائياً؛ إذ ستتغير مراتب المواقع والمواضع في درجات سلم الأولويات، وستتلون مناحي المطالب والمباحث والمسائل وأشكال الصوغ والتعبير، بشيء من التحولات الجزئية والفرعية في أحيان كثيرة، وسيستعاض عن بعض الآليات المنهجية لتعديل إحداثيات الحراك الفعلي بعض التعديل، دون أن يبلغ مرحلة التجديد بالخروج من منهاج إلى منهاج آخر، ومن إحداثيات إلى أخرى خروجاً كلياً.

٢- وحدة الأمثلة والنماذج:

إن طبيعة الحفاظ على مناويل (نماذج) إنتاج المعرفة ذاتها والمعدودة سابقاً، وخطية الاسترسال في الانخراط في إنتاج موادها الشرعية والمألوفة بشرح الشرح وتفسير التفسير، واختصار المختصر، وتهديب المهدب والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين، وتنظيم طبقات الفقهاء والأئمة وفنون القراءات، والكشف عن أسرار الشريعة المرفوعة والمنقولة، وتنزيهاها عن الأخبار الشنيعة والموضوعية، وإبراز محاسن السلف الصالح، وتفضيل الحق، كاتنا عاملين مساعدين على إعادة إنتاج المعارف ذاتها أشكالاً ومضامين، دون أن تلغي تلك الأفعال العلمية مزية التوسع المضموني في حاصل المعارف السائدة، من جهات الحرص على التدوين الجامع، وثائقياً وتاريخياً، وعلى ضبط قاعدة تصنيفية وأصنافية شاملة للمؤلفين والأعلام وآثارهم وسيرهم، وعلى ترسيم شبكة علاقات علمية أوسع حدوداً وواصلة بين السلف والخلف من أصحاب النظر والعمل

منازلهم، واختلاف أشكال إنتاجهم المعرفي، في تلك المرحلة التاريخية الرابعة الثالثة أن يبدعوا مناويل (نماذج) جديدة لإنتاج المعرفة، ولا أن ينتخبوا أمثلة جديدة أو متجددة لتمثيل المعرفة، ولا أن يتدعوا طرزاً أو نماذج مستحدثة لها. فقد استساغوا أفعال الشرح والتفسير والتحشية والتعليق، والتعقيب والتكميل والاستدراك والتذيل والتوصيل، والتجميع والاختصار والبسط والتطويل والتهديب، وحل المنظوم وعقد المنثور والتعمية والإلغاز.^(١) وتقيدت ذهنياتهم، من جهة العموم، بعقلية الاستمات والاستكمال، التي تستفاد، تصريحاً وتلميحاً، من عناوين الكتب الشائعة بينهم، استخداماً في التكوين والتحصيل، والسائدة عندهم، سلطة ومرجعية، علميتين، إذا اخذنا بعين الاعتبار دلالة المطابقة بين الأسماء والأشياء، أو بين شكل العنوان ومضمونه، كالكافي والكمال والجامع والحاوي والمغني والمقنع والحاصل والمحصول والتحصيل والبحر المحيط والنخب والمنتخب واللباب والعمدة والعدة، والعقد والدرر والحلية والزبدة والتحفة والمفتاح، والمصباح والميزان والفتح والخزانة، والتاج والزهر والطرز والشذرات والكيليات، ونفح الطيب وجواهر الأخبار والآثار والعيون، والبديع والمنهاج والدستور والذخيرة والكشف، والإعلان والإنصاف والشفاء والإرشاد والتذكرة والتيسير، والإشارات والانتصار والوصايا والمواظب والاعتبار، والإصابة والإغاثة والأشباه والنظائر، والمناقب والقواعد والأصول والفنون.^(٢) إنها دلائل على أن ملكة ذهنية التصور وتمثل التصور، وكفاءة عقلية الفهم وتمثيل الفهم، ونظامية المنهجية في الأداء والإنجاز، قد كانت محكومة - في الظاهر على الأقل - برتبة حاصل الكمال في العلوم والمعارف والفنون والصنائع، وبمنزلة النظام ووظائف التنظيم، وبحكمة الخليقة وصنعة الطبيعة. وهي عندهم، على أغرار أسلافهم الذين هم مصادرهم ومراجعهم، سنن الله الثابتة في خليقته، والحاكمة في الطبيعة والعالم والكون، والمستحصلة في الأذهان والأعيان بقراءة تأملية اعتبارية ترد إلى مطالب شعب الإيمان، وإلى أصول الدين وإلى مقاصد الشريعة، وتدرأ تعارض النقل والعقل، ويتساند فيها صريح المنقول

والدالة على ذهنية الفترة وعقليتها ونهجها في التفكير والتعبير: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، وأمناء الشريعة...

نتبين حينئذ، أننا إزاء إنتاج علمي قد علق من طريق رؤية فكرية تقليدية وعامة وشاملة، ونهج في الفهم ثابت أو شبه سكوني، وذائقة فنية أدبية ولغوية وجمالية نموذجية وكلاسيكية، بإعادة إنتاج أمثلة المعرفة ونماذجها السائدة في البيئة الثقافية العربية الإسلامية، كما حددتها سنن التقليد العلمي بمراحلتيها الأوليين، التكوينية: القرون الهجرية الأربعة الأولى، والتأسيسية: القرون الهجرية الأربعة الثانية، وهما المرحلتان اللتان أنتجتا خارطة جغرافية الثقافة العربية الإسلامية النظامية والمكتملة نسبياً، ورسمتا مناويل إنتاجها المتواترة، وثبتتا أمثلتها القارة، بوصفها نماذج إنتاج معرفي عليا وأنماط تفكير راقية، حازت سلطة السيادة ومرجعيتها طوال المرحلة الثالثة: القرون الهجرية الأربعة الثالثة على وجه الخصوص.

إنها استعادة لا تخلو من مبالغة في الاستقصاء، ومن حرص شديد على الجمع والإحصاء، لأنها مدفوعة بسعي ملحوظ إلى تنقية التراث الفكري العربي الإسلامي، وتنزيهه عن الشبهات وإزالة مواطن الإشكال بعد تبينها لتحقيق الاستيقان بمنزعة تعليمي، عاضدته رغبة في التأليف عارمة من طريق كتابة التيسير والتسهيل والتوضيح والتبيين، ما دام الغرض الغالب على التأليف تذكير العامة وتبصيرها بأحكام الشريعة، وتفقيهاها في الدين لمجانبة الزلل في استنباط الأحكام الفقهية.

ولذلك كانت موضوعات العلوم وترتيبها ودستور العلماء ودرجات سلم التعلم والتعليم ومطالب الأهلية العلمية، من طريق التحصيل والتكوين، وأشراط المجتهد والمقلد والمتبع مباحث ثابتة وقارة، ومعايير أساسية لتحقيق رتبة الاجتهاد. وهي مباحث دينية وتاريخية ولغوية وعلمية وفلسفية دينية أحياناً، أدخل في الثقافة العامة، وأعلّق بتأليف الموسوعات والمجاميع والكشاكيل. وقد توجه التفكير فيها إلى إحياء التراث بكافة مكوناته، في مصادره الأولى وبأركانه الأصول، وبنصوصه التأسيسية، وبأعلامه

من المجتهدين والمقلدين، في بناء جغرافية الثقافة العربية الإسلامية، ومن أهم هؤلاء العلماء:

- السيوطي (توفي ٩١١هـ): تاريخ الخلفاء، و- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام.
- داوود الأنطاكي (توفي ١٠٠٨هـ): تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجائب.
- أحمد طاش كبرى زادة (توفي ١٠٢٦هـ)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم.
- أبو البقاء الكفوي (توفي ١٠٥٩هـ): كليات العلوم.
- حاجي خليفة (توفي ١٠٦٧هـ): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.
- أحمد رشيد المغربي (توفي ١٠٦٩هـ): تيجان الفنون.
- الإمام صالح القبلي (توفي ١١٠٨هـ): العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ.
- محمد باقر بن محمد تقي المحلي (توفي ١١١١هـ): بحار الأنوار.
- ساجقلي زادة المرعشلي (توفي ١١٤٥هـ): ترتيب العلوم (في تعريف العلوم).
- التهانوي (توفي ١١٥٨هـ): كشف اصطلاحات الفنون.
- إسماعيل بن محمد العجلوني (توفي ١١٦٢هـ): كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس.
- ولي الله الدهلوي (توفي ١١٦٧هـ): الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف. وحجة الله البالغة (في علم أسرار الشريعة وفلسفة التشريع)
- أحمد نكرى (ق ١٢هـ): دستور العلماء.
- السيد محمد بن محمد الحسيني. (توفي ١٢٠٥هـ): إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين.
- الامام محمد بن عبد الوهاب. (توفي ١٢٠٦هـ): رسالة التوحيد (الذي هو حق الله على العبيد) - وخطبه الدينية وأقواله في الوعظ والإرشاد....
- ويمكن أن ندرج تجوزاً مساهمة بعض آثار الشيخ محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣هـ-١٢٥٠هـ) بوصفه عقداً واصلًا بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين،

المحققين. وكذلك توجه التفكير إلى مقاومة مظاهر الشرك والبدع والوثنية الفكرية والسلوكية في سلوك الفرد والمجتمع والدولة، وإلى مقاومة سلوك التعصب الديني والغلو المذهبي، وإلى كراهية أخذ العلم عن أنصاف الفقهاء والمتكلمين وعلماء السوء وأهل البدع، مثلما انحكم منحى الكتابة من جهة المنحى الغالب على التأليف بآلية الأسئلة والأجوبة، الحادثة والمقدرة، الواقعية والمثالية.

ويمكن القول، إجمالاً، ومن جهة الظن الغالب، إن

المبحث المركزي الشائع والسائد بين أهل الفكر والنظر، في تلك المرحلة من بناء الفكر العربي الإسلامي، بداية من القرن الهجري التاسع، هو مبحث نهج الإصلاح والتجديد بصفة عامة، من طريق النظر الفاصل بين آليات الاجتهاد والتقليد والاتباع، إيجاباً وسلباً، إثباتاً ونفيّاً، نفعاً وضراً، وأشراط تحقيقها وتحققها، خصوصاً. وهو مبحث موصول بما سبق تحديده من حراك فكري طوال ثمانية قرون، بدرجات متفاوتة؛ من جماعة علمية إلى جماعة علمية أخرى، كما هو مترابط بما سيلحق من حراك فكري في تاريخنا الحديث والمعاصر، من جهات مختلفة ومسارب متعددة ومراتب متفاوتة؛ إذ لم تكن درجات سلم الأولوية الفكرية واحدة ولا متكافئة. وقد يخفى ذلك على من يهمل الاعتبار بتاريخ حراك الذهنات وتطور العقليات، وتغير الأفكار واختلاف الأجيال، كما سنرى لاحقاً.

أكب أصحاب تلك المرحلة على النظر في ماهية الفعل الإصلاحي وخصائص مسلكيته وأشراط تحقيقه، ونهج أدائه وطرائق إنجازه وجدواه لتحقيق الرأي السديد والسلوك القويم، ولذلك انطلقوا دينياً من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشغلهم مبدأ التوحيد في القصد والإرادة والعمل من جهات العلم والصفات، كما عند محمد بن عبد الوهاب في رسالة التوحيد، الذي هو حق الله على العبيد، ومبدأ العدل لتبديد مظاهر الاختلاف وتقييد حدود الخلاف على حد تعبير ولي الله الدهلوي: "أما بعد -فيقول الفقير إلى رحمة الله الكريم- ولي الله بن عبد الرحيم، أتم الله تعالى عليهما، نعمه في الأول والأخرى" إن الله تعالى ألقى في قلبي وقتاً من الأوقات، ميزاناً أعرف به سبب كل

اختلاف وقع في الملة المحمدية، على صاحبها الصلوات والتسليمات، وأعرف به ما هو الحق عند الله وعند رسوله، ومكنتني من أن أبين ذلك بياناً لا يقيى معه شبهة ولا إشكال. ثم سئلت عن سبب اختلاف الصحابة ومن بعدهم في الأحكام الفقهية خاصة، فانتدبت لبيان بعض ما فتح علي به ساعتئذ بقدر ما يسعه الوقت ويحيط به السائل، فجاءت رسالة مفيدة في بلأها وسميتها: "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف" (٤).

ولكن ظل هاجس فعل الإصلاح، من جهة النظر في مسالك وأفعال الاجتهاد والتقليد والاتباع ونتائجها المحمودة والمذمومة، هاجساً مهيمناً على الفكر الإصلاحي بمعيار جلب المصلحة ودفع الضرر. وهو معيار تقيد بمرجعية أصول الدين والكتاب والسنة، أولاً، وتحكيم أدلة العقل على المفيد من الاجتهاد والتقليد والاتباع، ثانياً، وهو ما يعني شرط تقدمه فعلية في المعرفة بأصول الدين وبالمذاهب والمطالبة اللازمة بقيام الحجة أو الدليل على الرأي، وإلا لم يجز الاجتهاد وانحطت رتبته، وذم التقليد بلا برهان ولا حجة، وفسد الاتباع ما لم يقيم الدليل.

لقد توسّع الفهم وتعددت المعاني والدلالات فصار للاجتهاد والتقليد والاتباع والخلاف والاختلاف وجوه، استوجبت التفريق بينها على حد تعبير الشوكاني: "أما بعد فإنه طلب مني بعض المحققين من أهل العلم أن أجمع له بحثاً يشتمل على تحقيق الحق في التقليد أجاز هو أم لا، على وجه لا يقيى بعده شك ولا يقبل عنده تشكيك. ولما كان هذا السائل من العلماء المبرزين كان جوابه على غط علم المناظرة" (٥).

٣- مبدأ التأثر والتأثير في الدرجات المتعاقبة لسلم الفكر العربي الإسلامي:

سبق أن عددنا القرون الهجرية الأربعة الأولى مرحلة تكوينية لسنن التقليد العلمي في البيئة الثقافية العربية الإسلامية برافديها الموروث والمكتسب؛ جمعاً وتدويناً، وترجمة وإحصاء وتصنيفاً واصطلاحاً، وهي أفعال معرفية ساعدت بدرجات متفاوتة ومن جهات مختلفة المسالك على توفير مواد العلم والتعليم، وعلى تنظيم أصولها وفروعها

النظر في العلاقة بين مراتب الوجود ومراتب الإدراك، وإلى ابن خلدون بإصلاح العقل العملي بإعادة النظر في فهم قوانين الظاهرة الإنسانية من داخل واقع أحوال العمران البشري والاجتماع الإنساني، المحكومين بشئانية الطبيعي والثقافي، على غرار سنن الله - تعالى - الثابتة والحاكمة في تدبير الطبيعة والعالم والكون.^(٩) لم يكن حينئذ، بذل للخلف من تمثل تينك اللحظتين الإصلاحيتين اللتين كانتا انقطاعاً فعلياً، عن شيء لا بأس به من محددات الرافد المعرفي الأعجمي والموروث في البيئة الثقافية العربية الإسلامية، من بدايات مرحلتها التكوينية الأولى، مثلما كانتا تخليصاً لا بأس به، مما تسرب منه إلى الرافد المعرفي الذاتي، والناشئ والمكتسب، وسيلاً إلى إعادة النظر والفحص والتشكيك والطعن والرد والنقض، وإعادة الفهم والتحليل والتركيب والبناء. فكان من الطبيعي ومن المعقول بل من اللزوم أن يعتمد اللاحق، عن قصد ودراية، السابق له، مصدراً ومرجعاً وسلطة سائدة، وأن يتجه في أفضل الحالات إلى كشف المتاح النادر، من منافذ التعديل الجزئي والفرعي، وإلى الالتحام به بالجمع والاستقصاء والإحصاء والتعريف، والتشذيب والانتخاب، من داخل أفعال الاجتهاد والتقليد والاتباع، عن رواية وعن دراية في الوقت ذاته، بمهدي من عناصر جدته وطرافته. وإن في ذلك بعض التفسير لما لم تلتئم عناصره في تلك الفترة ولم تكتمل؛ أعني أفعال التجديد والتثوير والتحرير والتنمية، وما كانت تستلزمه من هيئة فكرية فعالة، وسياسة تحرر فاعلة، وإعداد تربوي مجد وتنشئة اجتماعية مدنية، وتمدن اقتصادي مادي؛ أعني مطالب الفترة الرابعة التي يفتتحها القرن الهجري الثالث عشر عموماً والرابع عشر خصوصاً، حتى يومنا، بمفاهيم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والتمدن والتقدم.

ثانياً: البنية الاجتماعية

بات معلوماً من نظريات الفهم الحديثة عسر الفصل، واعتباطية فك الترابط، بين الأبنية الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وأن الأمر لا يعدو إجراءً منهجياً أو تعليمياً، دون الخوض في مسألة الفاعل والمنفعل أو التابع والمتبوع، من جهات الأسبقية الزمنية أو الأسبقية المنطقية،

وإعداد أنظمتها وأنساقها المعرفية في التفكير، وهيئة مناهجها في التحصيل والتعبير، دون أن تخلو تلك الأنشطة العلمية من شيء من الخلط بين المصادر والمراجع، ومن الاضطراب بين مناهج تحصيل المعرفة، والتداخل بين نظرياتها، والتشارك بين المباحث، والاشتراك في الاصطلاح والتسمية، ولا من شيء من بذور التنازع والنزاع بين فضاءات المعارف وحدودها ووظائفها وجدواها.^(١٠) فكانت شواغل الرواد من أهل الفكر والنظر علمية وتعليمية، وكانت غايتهم تحقيق التجانس بين مكونات البيئة الثقافية العربية الإسلامية، الشكلية والمضمونية، بالتجاور والتقريب والتباعد والتقييد والإطلاق، كي يتحقق المقصد الأسمى: مبدأ وحدة المعارف ومبدأ وحدة الحقيقة الواحدة، من طريق التساند بين الدين والفلسفة والعلم عموماً.

وقد أثرت تلك المرحلة التكوينية الأولى، من جهات مباشرة وغير مباشرة، شكلية ومضمونية ومنهجية، في المرحلة التكوينية الثانية؛ أي القرون الهجرية الأربعة الثانية، فرقي النظر إلى مرحلة أتاح إعادة تمثيل المعارف وتنظيم موادها وتعيين حدودها وترسيم ما بينها من عناصر مجانسة وعناصر مغايرة وحدود شراكة، بتخليص بعضها من بعض بالتنازع والنزاع والمصالحة في الوقت ذاته، وخصوصاً في القرنين الخامس والسادس الهجريين،^(١١) وبالإصلاح الجذري وإعادة البناء الشامل لنظريات المعرفة والفهم والتأويل من جهات إعادة النظر في أبنية الفكر العربي الإسلامي، وفي علاقات الترابط وفك الترابط بين الفكر الديني بتوابعه الكلامية والصوفية من جهة، والفكر الفلسفي بمناحيه العلمية والفنية.^(١٢) ولذلك فمجنا في فهم تحولات الفكر العربي الإسلامي مسلكية التواصل وخطية النظامية في التكوين والتأسيس، والبناء وإعادة البناء، وعددنا المرحلة الثالثة بقرونها الهجرية الأربعة (٩٥٠ - ١٢٠٠ هـ) مرحلة وارثة لفعل إصلاح، تناول أنظمتها الفكر والمعرفة والمدينة والمجتمع والدولة، وإصلاح الأسس النظرية والعملية: الفكرية والاجتماعية والسياسية والتربوية والاقتصادية، فعرّس على التابع واللاحق إمكانات التجاوز، وقيد حدود الإضافة، وضيق منافذ التعديل، وهو فعل ينسب إلى ابن تيمية بإصلاح العقل النظري بإعادة

على الإسراع بحراك المسار أو على إبطائه أو على إرجائه، إن قليلاً أو كثيراً. وكان التناوب على فعل التحريك وتوجيه منحاه، مناطق بمنزلة الأفراد من تلك الأجناس والأعراق، وطبيعة وظائفهم في المجتمع والدولة وخصائص نفوذهم ومدى سلطتهم المادية والروحية، مثلما كان محكوماً بقانون الغلبة الجزئية أو العامة، من جهات العصبية الخاصة أو العامة، واصطناع الموالى وقواد الجند والقضاة والفقهاء والكتاب والشعراء من الخاصة وعامة الخاصة وخاصة العامة.^(١٠) ولم تكن أنظمة الحكم والوظائف السياسية والاجتماعية خاضعة لما نسميه في وقتنا، بالفصل بين السلطات الثلاث، لم تكن المراتب والأقدار الاجتماعية محفوظة، دوماً، بفعل المصادرات والمغارم والمقاتل والمحن، فضلاً عن أنّ الترقى في درجات سلم المجتمع، نظام منفتح أفقياً وعمودياً، تصاعدياً وتنازلياً على كافة الأفراد والطبقات من الخاصة والعامة، على غرار التغير الطارئ، من عصر ثقافي إلى آخر، على مراتب أهل الفكر والنظر، تقدماً وتأخراً، حسب مطالب الدولة... كانت التركيبة الاجتماعية تركيبة متقدمة الهياكل وتقليدية الأبنية، وإن بدت -في الظاهر- متوازنة توازن السكون بالمحافظة على امتيازات الخاصة عموماً، وأصناف الجند، خصوصاً، وأصحاب الإقطاع، وأعيان القبائل وشيوخ المجالس، بصفة أخص، وبالارتياح من العامة والثائرين من بعض الأعراق الأجنبية والقبائل الأهلية، والحركات الدينية، واستخدام الأقليات العرقية، التركية والأندلسية الموريسكية في المشرق والمغرب الإسلاميين، على حد سواء. وكانت الروابط الاجتماعية مفككة، والولاءات غير ثابتة، والأحلاف متغيرة، والمصالح الفردية والفقوية طاغية، والاضطرابات والدسائس متعددة والثورات والفتن متواترة جراء عوامل داخلية وخارجية شأن الأحوال في المغرب الإسلامي: تونس والجزائر وطرابلس ثم المغرب الأقصى بدرجة أقل من القرن العاشر حتى القرن الثاني عشر الهجري، دون أن تغفل عن بعض الفترات التاريخية والقليلة التي عرفت، سياسياً واجتماعياً وحضارياً، شيئاً من إعادة التماسك إلى البناء الأعم أو العام في دار الإسلام. وهي محاولات معدودة ومنسوبة إلى بعض الحكام المصلحين

أو الأبنية التحتية أو الأفقية والأبنية الفوقية أو العمودية، المادية والمعنوية أو الرمزية. ولا أحد يوسع أن ينكر تاريخياً ووثاقياً، أن البيئة الثقافية العربية الإسلامية قد استبدلت - في الظاهر على الأقل مقصداً ورؤية - بحمّة القبيلة ونصرة العشيرة ونزعة العصبية الجاهلية، نظام الأمة الإسلامية وبرابطة الإخوة في الله والأدمية بأخلاقيات التقوى الدينية والمروءة الإنسانية، دون أن يعني ذلك، واقعياً، نقلة مفاهيمية، آلية ونظامية ولا حراكاً يسيراً ومتسارعاً وطبيعياً.

كانت التركيبة الاجتماعية، في دار الإسلام، متعددة الأعراق ومختلفة الأجناس، من عرب وعجم: (فرس وأتراك وأكراد وبرابرة وهنود وروم...) اختلفت ألسنتهم وأصولهم وسلالاتهم وثقافتهم ودياناتهم، وعوائدهم وتقاليدهم ونحلهم في المعاش... وكان الإسلام فضاء عقدياً جامعاً بينهم ومنفتحاً عليهم، ليتعارفوا على التوحيد بالتقوى والصلاح والمروءة من طريق الإخوة والمساواة والعدل... وكانت اللغة العربية مدخلاً مساعداً على التواصل وعلى الترقى الثقافي والاجتماعي مثلها في ذلك مثل عامل الدين الخاتم والتاريخ المشترك. ولم يكن نظام توزيع الأدوار من داخل أنظمة المجتمع والدولة، ومن جهة العموم، قاراً ونظامياً إلا من جهة مطالب القضاء والإمارة أو الخلافة، التي انحصرت تقريباً في العنصر العربي خصوصاً، لأن حراك نظم المجتمع بمؤسساته وأجهزتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية كان حراكاً متعدد الاتجاهات ومختلف الإحداثيات، مكاناً وزماناً بفعل موازين القوى وأسباب الغلبة المادية والمعنوية أو الرمزية، فضلاً عن مزايا الحاكم الذاتية وخصائص وظائف البطانة المساعدة على الحكم، وطبيعة العلاقات الجامعة بين أصحاب الأمر وأهل الفكر والنظر، مع تفاوت حظوظهم من مصادر السلطة ومراجعها، وعن الموائيق والعهود الواصلة أو الفاصلة بين الحكم المركزي والحكم الجهوي، تنفيذاً أو تفويضاً، دون أن تغفل عن دور العامل الخارجي من جهات الشعور المفتوحة، عنوة أو صلحاً، والبلدان والأقاليم المغلوبة، وعن الثورات الداخلية السياسية والاجتماعية والفتن الدينية أو الطائفية أو العرقية...

ساعدت تلك العوامل الداخلية أولاً، والخارجية ثانياً،

إلى حراك نزاع كان يجد في وقائع التصادم السابقة بين العالم الإسلامي والغرب المسيحي، دليلاً وحجة (الحروب الصليبية وسقوط غرناطة وفتح القسطنطينية) على واقعيته وإمكان استمراره وتجديده، مع بروز النظام الملكي وشيوعه في الغرب المسيحي وارتباطه بفكرة التوسع الإمبراطوري وبعده التنوير الثقافي. وإذا ما رصدنا خطية ذلك الحراك الاجتماعي في حالي النزاع والنزاع، داخلياً وخارجياً، تبيّن أنّ كافة العناصر المكونة لتركيب المجتمعات الإسلامية كانت تتناوب بدرجات متفاوتة على دفعه وتحريكه، فعلاً فيه أو انفعالاً به، وهو ما يميز لنا القول بأن تحوّل الحراك الاجتماعي كان تحوّلًا من جهات المواطن أو المواضع أو المراكز، ومن طريق الفاعلين والمنفعلين، ويعني ذلك أنه لا مجال للحكم على تلك المرحلة التاريخية بالركود والموت والانحطاط؛ إذ الأصل عائد إلى تسارع في الحركة أو إلى تباطؤها أو إلى فتورها، وإلى حدود الفاعلية وآثارها ومراتب المفعولية والانفعال بها.

وإنّ في ذلك بعض التفسير لتعدد مصادر الحراك الفكري والاجتماعي والسياسي حتّى عصرنا (اليمن - الحجاز - الشام - مصر - تونس - تركيا - إيران - باكستان - أفغانستان - الجزائر - المغرب - ليبيا - فلسطين - العراق - الشيشان - إندونيسيا - الفلبين...) وللتناوب على أدوار الفعل النهضوي الإصلاحية، والتداول على وظائف الفعل والانفعال بين المسلمين من العرب وغير العرب بحسب الأهلية والكفاءة في الأداء... وكذلك جرى الأمر في شأن الحراك الفكري ذاته، وهو منحى في الفهم تتجاوز به الفهم المبني على فضائل الأمم ومراتبها وخصائصها التاريخية، وتتوسع في فهم الترابط بين الخصوصية والعمومية، والعروبة والإسلام.

ثالثاً: البنية السياسية

كان التداول على مصادر السلطة ومراجعها، بين الأمكنة من عواصم وحواضر ومواضع إشعاع مشرقاً ومغرباً، من دلائل الحراك على تنوّع ضروبه، ومن مستلزمات الاختلاف في الإحداثيات الراسمة لخطية مسلكيته التي كانت محكومة بشخص الحاكم، وبطبيعة نظام الحكم، وبوظائف

مثل دور السلاطين العثمانيين: سليم الأول وسليم الثاني وسليمان القانوني في تثبيت أسس الإمبراطورية العثمانية بتوسعها في الشرق الأوسط من جهات العراق والشام (١٥١٦م) ومصر (١٥١٧م) وبلاد اليمن والخليج العربي وشمال إفريقيا: الجزائر (١٥١٩م) وطرابلس (١٥٥١م) وتونس (١٥٧٤م) وإلى بعض الدايات والباشوات والبايات والأغوات ذوي المنزعة الاستقلالي عن الخلافة العثمانية في إيالات الجزائر وتونس وطرابلس وبعض الحكام السعديين والعلويين في المغرب الأقصى، وإلى بعض أئمة اليمن الزيدية وما بذلوه من جهود لنشر الدعوة إلى الحركة الإصلاحية شرق دار الإسلام، خصوصاً بعض حكام اليعاربة والنباهنة في عُمان، وإلى بعض شيوخ القبائل وأعيانها صنيع شيخ قبيلة عنزة في تحالفه مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

ويتضح من تلك الأمثلة المتداولة، أن الحراك الاجتماعي صار في تلك الفترة موصولاً وصلاً فعلياً بالمواضع والأطراف مشرقاً ومغرباً، ولم يعد كما كان قبلها من خصائص الحواضر والعواصم المشهورة (دمشق - بغداد - القيروان - القاهرة - قرطبة - مراكش - فاس...) دون سواها، كما يتضح أن فعل التحريك الأكثر تأثيراً صار يصدر عن فاعلين كثيرين من غير العنصر العربي، وإن لم نعدمه فاعلاً منشطاً أو وسيطاً في الثمام فعل التحريك والإسراع بحركته. وهو حراك يلوح منجذباً صوب شرق دار الإسلام مشرقاً، (إقليم السند، والشرق الأوسط وشرق أوروبا وآسيا الوسطى) من جهة الأتراك العثمانيين وصوب حوض البحر الأبيض المتوسط من جهة شمال إفريقيا، بداية من المرينيين والوطاسيين وبنو عبد الواد والزيايين، دون أن يعني ذلك انعدام الحراك في الشام ومصر، من جهة الممالك البحرية. كان حينئذ حراك تنازع متعدّد الأطراف، ومختلف الاتجاهات، من الداخل صوب الخارج ومن الخارج صوب الداخل، ومن المركز صوب الأطراف، ومن بعض الأطراف صوب المركز أحياناً، حكمته عناصر القوة المادية العسكرية والقرصنة البحرية والسيطرة على المسالك المائية وعلى طرق التجارة العالمية والموارد الطبيعية؛ إذ لم تكن الحدود ثابتة ولا القوانين الدولية رادعة. وكثيراً ما آل حراك التنازع ذاك،

المستحصلة من أشكال الحكم السائدة في دار الإسلام على تنوع شعوبها واختلاف مجتمعاتها، وأدوار العناصر المكونة لها من غير العرب على تفاوت مراتبهم وأقدارهم وكفاءاتهم في إدارة مؤسسات الدولة وأجهزتها، وخاصة منهم العنصر التركي المملوكي عموماً، والعثماني، خصوصاً، وأدوار خارجية توصل بالعنصر الأجنبي من أوروبا الإفريقية والمسيحية، من الإسبان والبرتغاليين والفرنسيين والإيطاليين والجرمان والإنجليز، على إنتاج بنية سياسية مركبة ومعقدة، ترددت نظرياً، بين مثال في الحكم نبوي وراشدي انحكم بأخلاقيات السلف الصالح في الحكم الشرعي، والعاقل في تدبير الدولة والمدنية، واتسم، واقعياً، وتدرجياً، ما بعد تلك الفترة المتعينة والنموذجية، بالتحلل من مطالب العدل الذي هو أساس العمران والانسياق في أشكال الظلم المؤذن بخراب العمران^(١٥).

ذاك هو الفهم العام الذي سيوجه التفكير الإصلاحي، وتلك هي محددات البيئة الثقافية العربية الإسلامية التي جسدت المهاد الفكري لروح الإصلاح، الذي لم يتجاوز في الأصل لحظتي ابن تيمية وابن خلدون^(١٦). وهما الركنان اللذان سينتجان داخلياً قطبي الحركة الإصلاحية الدينية بمنحيتها التربوية والاجتماعية والسياسية، من اليمن صوب آسيا شرقاً، والحركة الوهابية وحراكها من فضاءات الحجاز صوب إفريقيا شمالاً، دون الغفلة عن الحراك الداهم من الخارج من طريق حملة نابليون بونابرت على مصر والسودان، والموصول بمطامع الغرب المسيحي في تركة الرجل المريض (الخلافة العثمانية) مشرقاً ومغرباً. ولئن بدا ذلك الحراك الداخلي منسوباً إلى العرب وإلى المسلمين من غير العرب، انطلاقاً من العواصم والحوضر المتعددة آنذاك بتعدد الأسر الحاكمة والقبائل والعشائر المتغلبة صوب القرى والبادي والجهات المجاورة والقرية والقاصية في الأطراف، فإن ذلك التساند بين العناصر العربية وغير العربية لم يكن بمنأى عن مواقف رفض عربي -عربي-، أو رفض غير عربي -غير عربي(على غرار موقف علماء تونس من الحركة الوهابية وموقف الهنود السيخ من الحركة الدهلوية)، وكذلك لم تكن آثار الحراك الخارجي معزولة عن مطالب الأقليات الأجنبية

مؤسساته وأجهزته. وبات معلوماً أنّ نظام الحكم السياسي في دار الإسلام قد هيمن عليها نظرياً وعملياً، وبدرجات متفاوتة، من عصر سابق إلى عصر لاحق به، الملك الطبيعي، والمحكوم بمطالب العصبية، على وجه الخصوص، وإنّ تلوّن في بعض الفترات بشيء من ضوابط السياسة العقلية وقواعد التجربة العملية، واكتسب شيئاً من أخلاقيات السياسة الشرعية، قد يقل وقد يكثر، من عصبية حاكمة إلى عصبية أخرى. ولم يعد يخفى على المطلع على مصادر تاريخ الأمة السياسي أنّ كافة الأجناس على اختلاف أعراقها وفتاتها ووظائفها ومذاهبها وفرقها قد زاولت شيئاً من الحكم، ومارست ما وسعها من شتى أشكال السلطة السياسية، في مكان ما من أمكنة دار الإسلام، قلّت منزلته أو عظمت، وارتبط بالحكم المركزي أو انفك عنه، إن قليلاً أو كثيراً، لأنّ "الدولة والملك للعمران بمنزلة الصورة للمادة، وهو الشكل المحافظ لنوعه، لوجودها، وانفكاك أحدهما عن الآخر غير ممكن على ما قرر في الحكمة. فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دونها متعذر، كما تقدم. وحينئذ فاختلال أحدهما مستلزم لاختلال الآخر، وأنّ عدمه مؤثر في عدمه"^(١٧).

ورثت المرحلة الثالثة بقرونها الأربعة ذلك الفكر السياسي الذي عرف تعدداً في الخلافة، وإن كانت الخلافة العباسية بتوجهها السني الغالب عليها أكثر استمراراً وممانعة ومطابطة من الخلافة الأموية والمتجددة في قرطبة الأندلس، ومن الخلافة الفاطمية التي كانت حدود سلطتها تضيق وتتسع تبعاً لمدى شيوع المذهب الشيعي وانحساره، مشرقاً ومغرباً... كان إرثاً سياسياً موسوماً بالنزاع والخلاف والفتن والانقسام، سياسياً ومذهبياً واجتماعياً وثقافياً، وكانت الذهنية السياسية عارفة بأنماط التدبير السياسي، وبمناويل (ب نماذج) إعداده وبأهلية نماذجه الشرعية والوضعية وبخصائص مطالبه، الثقيلة والعقلية^(١٨). وكانت ذهنية مؤهلة للتعامل مع ثقافة تكوين الدولة العامة والخاصة، وأسباب حدوثها ومصادر قوتها وآثار عظمتها^(١٩)، وهي عقلية قادرة على فهم آثار الحرم في الدول ودلائل انقراض الحكم^(٢٠). تضافرت داخلياً وخارجياً، طبائع الاستبداد

الغفلة عن أنّ الفكر الإصلاحي الاقتصادي كان مبخوس الحظ، وعن أنّ الغالب على التفكير الإصلاحي في تلك الفترة الرباعية الثالثة إحياء الجمع بين السلطان الروحي والسلطان المادي، لا الرؤية الإصلاحية المؤسساتية والعقود الاجتماعية وحقوق الإنسان، التي ستكون من مطالب القسم الثاني من الرباعية الرابعة التي نعيش اليوم بداياتها.

تلك هي القوانين والقواعد العامة والثابتة والحاكمة في حراك الأمة وسيرة إصلاحها خيراً وخُبراً قد بناها التواصل والاسترسال في فعل الاجتهاد، والتشارك في فعل الإصلاح والتّعمير، وترابط التجارب بين كافة المنتمين تاريخياً وثقافياً وحضارياً إلى الحضارة العربية الإسلامية بوصفها مصدر ثراء وإثراء، ووحدة المصالح والمنافع المادية والمعنوية بين كافة الشعوب والمجتمعات والبلدان المنجزة لذلك النموذج الحضاري والتاريخي في العالم.

إنّما المصالحة التاريخية والفعلية بين العرب والأكراد والبربر والفرس والترك ومسلمي الهند ومسلمي آسيا ومسلمي إفريقيا السوداء من جهة، وبين العرب المسلمين والعرب المسيحيين من جهة ثانية، من طريق البداية بتحقيق التكامل بين الجماعات الجهوية والإقليمية، اقتصادياً ومالياً وتربوياً واجتماعياً وسياسياً، تدريجياً بتعاقب الأجيال، عسى أن يستعيد الإنسان منزلته في الاستخلاف، وأن تستأنف الأمة دورها في إغناء الحضارة البشرية، وترقية مراتب الوجود الإنساني وقيمه الثابتة مادياً وروحياً، وترابط الماضي والحاضر والمستقبل.

ولئن ظلت التحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحددة لتاريخ الأمة الإسلامية ومسارها النهضوي، على تفاوت درجاته في حراكه وسكونه محكومة بالعوامل الداخلية والعوامل الخارجية المادية والمعنوية، والمتأتية من كافة الاتجاهات، الأحادية والثنائية والمتعددة، ذاتياً وموضوعياً، والمنسوبة إلى عناصر محرّكة من شتى الأجناس والأعراق، والمستحصلة بآليات تحريك اختلفت وظائفها باختلاف الرؤى الفكرية ومصادرها ومراجعتها، والموصولة بأماكن متعددة من داخل دار الإسلام ومن خارجها، تداولت، تابعة أو متبوعة على

والطوائف العربية المسيحية. فكان من الطبيعي أن يولد ذلك النزاع بين العوامل الداخلية والخارجية ضرباً من الحراك الإصلاحي صوب الإصلاح الأصلي والداخلي، لمواجهة حراك غلبة تدريجية تلوح صوب الخارجي، وهما ضربان من الحراك سيبتجان، لاحقاً، في المرحلة الرابعة، في قسمها الأول، أي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين حراك مصالحة بين ذينك الاتجاهين سيلازم، فعلاً وانفعالاً، حراك حسم أصولي من الجانبين: جانب الأصولية السلفية بأصنافها المختلفة، وجانب الأصولية العلمانية بأشكالها المتعددة، بالتناوب على الفعل والانفعال، اللذين سيسمان بداية القسم الثاني من تلك المرحلة؛ أي القرن الخامس عشر الهجري، إلى حد يجوز معه القول بانظمار الإحداثيات وانظماس العالم، وتشظي المنقسم وتجزئة المجرأ تعديلاً وتوقيفاً وخلطاً بتداخل المطالب وغموض معالم المسالك... ولم تحلّ وجوه الحراك، تلك، دون انفتاح الداخلي على الداخلي ولا الخارجي على الخارجي، ولا دون حراك التساند بين الداخلي والخارجي أو بين الخارجي والداخلي، وهو ضرب من الانفتاح، تقريباً وتبعيداً، سيميز رؤى أعلام الإصلاح في القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين: (الطهطاوي - خير الدين التونسي - جمال الدين الأفغاني - محمد عبده - قاسم أمين - الكواكبي - عبد الله النديم - محمد الطاهر ابن عاشور - الطاهر الحداد...) وبصرف النظر عن العرب المسيحيين من أهل الشام ومصر: (آل اليازجي - آل البستاني - أحمد فارس الشدياق - شبلي شميل - آل عريضة...) الذين سترز أدوارهم الإصلاحية العلمانية والليبرالية، الوطنية والقومية بداية من النصف الثاني من القرن الثالث عشر، خصوصاً. كانت حينئذ، حدود الحراك وبجالاته، تتسع في مسار حركة الأمة صوب المشرق والمغرب من البداية، وكان فعل التّحريك مشتركاً بين كافة الأعراق والأجناس العربية والأعجمية، التي تناوبت على بناء الفكر الإصلاحي وتداولت على التمام، وكان الترابط بين المناحي الفكرية والاجتماعية والتربوية والسياسية عضوياً، وإن اتصف أحياناً بتناسب طردي وأحياناً أخرى بتناسب عكسي، بين مكوناته ومستويات تحقيقها، ودون

قرارها لتحقيق مناعتها المادية وصون حصانتها الروحية. ولن يتحقق ذلك إلا بتحرير اجتهاد الإنسان، في مطلق الإبداع الممكن، من كل طبائع الاستبداد ومظاهر الاستبعاد وأشكال الاسترقاق، في تدبير العمران البشري وأحوال الاجتماع الإنساني، وبتحرير العقل من صنم المنوال الأفضل ومن سيادة المثال الأوحى وطراز الأنموذج الأمثل، داخلياً وخارجياً، إلا ما ثبتت جدواه وقيست واختبرت في تحقيق المناعة المادية والحصانة الروحية بازدهار العمران البشري وتمدد الاجتماع الإنساني فردياً وجماعياً، "ليتم أمر الله في اعتماد أرضه بما يتوزعونه من وظائف الرزق وحاجات المعاش بحسب خصوصياتهم ونحلهم"^(١٧)، ولتبرز أسس الدولة الوطنية الحديثة مع الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي بعد استفحال التأزم في أحوال الاجتماع الإنساني والعمران البشري، كما تناوله جان جاك روسو في: العقد الاجتماعي.^(١٨)

فعل التحريك، وعلى توسيع حدوده، فإنّ حاصل الفعل والانفعال، كان متعيناً -إلى حدّ كبير- بطبيعة العلاقات الواسلة والفاصلة بين الفرد وفتته الاجتماعية، وانتمائه الوطني ومذهبه الشرعي، وفرقة الدينية وتنشئته التربوية، من جهة، وبخصائص تركيبة المجتمع ومراتب طبقاته ومطالبها ووظائفها الثابتة والمتغيرة، من جهة ثانية، وبمنزلة الدولة الحاكمة وكفاءة القائمين على أمورها، وطرائق مؤسساتها وأجهزتها في أداء وظائفها، وسلّم أهدافها ومنزع غاياتها، من جهة ثالثة.

ولذلك وجب التفكير في قواعد التكوين وقواعد التحويل من جهات الحراك الداخلي - الداخلي، والحراك الداخلي - الخارجي، والحراك الخارجي الداخلي، والحراك الخارجي - لفهم القوانين الأصلية والفرعية، العامة والجزئية، الحاكمة في حراك التحولات الثابتة والطارئة، على أنظمة العلاقات بين الفرد والمجتمع والدولة، والمساعدة على التحكم في مصير الأمة، وفي إرادة فعلها، وفي اختيار

المراجع

- (١) الدريسي، فرحات. خارطة جغرافية الثقافة العربية الإسلامية: قواعد التكوين وقواعد التحويل، تونس: قيد الطبع، ٢٠٠٨م.
- (٢) ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٩م، الفصل السادس من الكتاب الأول: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه.
- (٣) خليفة، حاجي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكة المكرمة: دار الفكر، د.ت، قائمة في ذيل كشف الظنون في طبعاته العديدة، مج ١، المقدمة.
- (٤) الدهلوي، شاه ولي الدين. الإيضاح في بيان أسباب الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار النفائس، ط ٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، المقدمة، ص ١٤.
- (٥) الشوكاني، محمد بن علي. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الناصر عبد الخالق، الكويت، دار القلم، ١٩٧٦م، ص ١٨.
- (٦) الدريسي، خارطة جغرافية الثقافة العربية الإسلامية: قواعد التكوين وقواعد التحويل، مرجع سابق.
- (٧) الدريسي، فرحات. مواطن نزاع بين البيئة الدينية والحجة العلمية والبرهان الفلسفي، ضمن: مراجعات مفهومية في الثقافة العربية الإسلامية، تونس، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- (٨) المرزوقي، أبو يعرب. إصلاح العقل في الفلسفة العربية (من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. انظر أيضاً:
- المرزوقي، أبو يعرب. وحدة الفكرين الديني والفلسفي، دمشق: بيروت: دار الفكر، ١٤١٦هـ/٢٠٠١م.
- (٩) المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية، مرجع سابق، انظر أيضاً:
- ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق.
- (١٠) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، الباب الثالث: في الدول والملك والخلافة والمراتب السلطانية.
- (١١) ابن الأزرقي الأندلسي. بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، وزارة الاعلام، العراق، ١٩٧٨م، ج ١، ص ٢١٩.
- (١٢) ابن خلدون. المقدمة، مرجع سابق، الباب الثالث: في الدول والملك والخلافة والمراتب السلطانية أ/ ٢٠٣ - الفصول: في حقيقة الملك وأصنافه أ/ ٢٤٠ - في معنى الخلافة والإمامة أ/ ٢٤٣ - في انقلاب الخلافة إلى الملك أ/ ٢٥٦ - في الخطط الدينية الخلافة أ/ ٢٧٣ - في التفاوت بين مراتب السيف والقلم أ/ ٣١٥.
- (١٣) المرجع السابق، الفصول: في أن الملك والدول العامة إنما تحصل بالقبيل والعصبة. أ/ ٢٠٣ - في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبة. أ/ ٢٠٦ - في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين. أ/ ٢٠٧ - في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبة. أ/ ٢٠٧ - في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القوة والكثرة أ/ ٢١٣ - في اتساع نطاق الدولة أ/ ٣٦٠ - في حدوث الدولة وتجدها كيف يقع أ/ ٣٦٢.
- كما كانت عقلية درية على فهم العوائق الحائلة دون استمرارية الدولة وتواصل الحكم، انظر:
- المرجع السابق، الفصول: في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة. أ/ ٢١٤ - في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين أ/ ٢٣٥ - في أحوال المصطنعين في الدول أ/ ٢٣٦.
- (١٤) المرجع السابق. الفصول: في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم. أ/ ١٨٧ - في أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم. أ/ ١٨٧ - في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء. أ/ ١٩٦ - في انقسام الدولة الواحدة بدولتين. أ/ ٣٥٤ - في كيفية طروق الحل للدول. أ/ ٣٥٧.
- وإن ظلت ذهنية تصورية، وعقلية إجرائية، محكومتين بفهم دوري وتعاقبي، لحركة الزمن ومسار خطيته، عودا إلى بدء، استعاضة واسترداداً، انظر:
- المرجع السابق، الفصول: في أن كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تريد عليها. أ/ ٢١١ - في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص أ/ ٢٢١ - في أطوار الدولة أ/ ٢٢٧.
- (١٥) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق. أ/ ٣٤٨.

- (١٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر، تحقيق: محمد بن عودة السعودي، السعودية: مكتبة العبيكان، ط٦، ٢٠٠٠، انظر أيضاً:
- ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق.
 - المرزوقي، أبو يعرب. فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، بيروت: دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦ م. وانظر:
 - آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٩ م.
 - استلهام ابن خلدون والفكر الاجتهادي، متدئ الفكر العربي، عمان، ٢٠٠٧ م، ط١.
- (١٧) ابن خلدون: المقدمة الأولى في أمم العالم واختلاف أجيالهم والكلام على الجملة في أنسابهم من القسم الأول من الجزء الثاني من تاريخه "العبر"، بيروت، ١٩٨٣ م.
- (١٨) انظر مونتسكيو في: روح القوانين - إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام ١٧٨٩.